

古代オリエントに見る救済思想及び制度の起源と系譜

河 村 将 直

(佛教大学大学院生)

一、はじめに

社会事業（社会福祉）の起源的存在としての救済思想、即ち社会関係に於て人が人を援助する行為は、同じ社会集団（共同体）からの脱落者、又はそれが拡大された国家の成員に対する弱体化・脱落防止や身分的解放を目的として歴史上登場して来る。それは自然環境等の生活に多大な影響を及ぼす外的要因の作用に因って、地域特有の社会形成過程の中で現出する、社会的諸問題への一対応策に他ならない。しかし、加えて古代社会にあってより重要と做すべきは、古代人の内在的な要因、即ち思想面に関し宗教の占

める位置が比較的大きかった点であり、それが地域ごとに異質の文化を造出して来た事実にある。つまり、現実社会の発展拡大傾向に対し宗教が如何に深く係り変容して来たかは、社会の倫理から法制度の変革に至るまで、その研究に際し必然的な欠落不可能な事象と言えよう。その意味で、宗教的カテゴリーが古代人の社会関係に深遠に浸透しているという認識からでしか、斯かる救済思想の本質を説明することはできない。

本論文は、歴史の初期の段階に溯り、古代社会を様々な角度から捕足し、そこから現存する社会制度の一つとしての社会事業（社会福祉）の思想的・制度的源流を求明し考

察したものである。取分け地域的には、西欧社会の思想的根幹という認識から、古代オリエント地方に焦点を合わせている。

尚、社会事業（社会福祉）は、歴史的に段階な資本主義体制の構造から必然的に存在する、殊に近代から現代に於ての形態を指称する用語であり、古代の所謂救済制度をそれと呼称するのは誤謬である。それ故、ここでのテーマは飽迄、社会事業（社会福祉）制度の前段階としての、救済思想と関連施策の萌芽及びその伝来の系譜を説き明かすところにある。

二、オリエント文明の発生

未開社会に於ける人間の活動は、一面的・単機能的なものではなく、宗教・経済・政治と呼ばれる性格の諸側面が渾然と一体化した全体的なものである。比較的小規模な集団の内部でそれらが社会的に機能しており、相対的な自律性を保つ自給自足の生活を営んでいる。そこでは人間の社会化（個人が所属する社会に於て、地位と役割を取得し社会

体系に統合される過程）と文化化（社会の慣習的な思考様式・行動様式を学習する過程）が、地域特有の自然環境を媒介にして行われ、未開人独自の世界観を創出している。

斯かる未開社会が、歴史的経過に應じて大きく様変わりして行く過程で、取分け各自の生活に於て劃期をもたらしたものは一体何であったのか。「未開・野蛮・原始」といった語義に対して、人間の文化を大きく開花させたもの、今これを文明〔civilization (英), civilisation (仏), civilization (独)〕⁽¹⁾と呼ぶことにする。「文明／未開」の相対的図式を成立させる示標については、古くから多くの人々によって論じられており、文字を書く技術を発明した段階を文明と称する者もあれば、冶金術の発見を示標する者もある。しかし、人間の生活面に於ける劃期を、生存を決定する生理的欲求の充足に求めた場合に得られる、生産経済の変革の視点は一般に受用されるものである。そこで、文明を成立させる条件や要因を、食料生産面から説き明かしたのがゴードン・V.G. Child である。彼はこれを「新石器革命」Neolithic revolution と呼んでいる。⁽²⁾

即ち、狩猟採集（獲得）経済から生産経済への転換を高く評価し、移動生活していた未開人が、一定の土地に居住し、農耕・牧畜という生産手段、即ち衣食住の対象を確立した時、生存条件の整備を現実のものにしたとしている。つまり、生産経済とは定着した農耕・牧畜を意味する。これが人々の生活の安定を保証し、毎日の生活に追われていた人々の生活に余裕を与え、社会的な分業を可能にしたのである。

トインジャー A. Toynbee 氏「一九五六年に来日した折、「文明討論会」に於て、次の様に語っている。

「人間文化の段階として見た文明の発生を次のように定義することもできよう。農業生産力が農業に従事する人びとの最低生活の必要をみたく以上に上昇して、一部少数者が単なる食料生産以外のことに幾分かの余裕がでるようになった段階のことである。」⁽³⁾

トインビーは、チャイルド理論の影響を受けた一人であり更に『歴史の研究』に於ても、本論文で取り上げるオリエント地方の文明発生の説明で引用している。彼はシユメ

ール文明とエジプト文明について次の様に説明する。

「これら創造的社會集團の生活様式に起きた変化は、食物採集者ならびに狩猟者の生活から完全に耕作者の生活に転換したことであった。」⁽⁴⁾

斯かる生活転換期が古代オリエントに訪れたのは前七〇〇〇年頃で、シリア・パレスティナ地方からエジプトに波及し、西アジアの高地帯でこの現象が生じたとの痕跡をブレイドウッド R. J. Braidwood が発見し立証している。⁽⁵⁾

三、古代家族の構成原理

人間が生存を確保して行く生活の場には、絶えず他者との相互関係が介在し、生産手段その他の利用に於ても、何らかの役割と規範に基づいた社会関係の場を媒介としなければならぬ。その場を表示する第一次（基礎）集團が家族である。そこで、家族を構成する成員相互の結合が基本的に愛情・理解・同情と云ったゲマインシャフト（共同体 Gemeinschaft）であろうと、一つの利益を追求したゲゼルシャフト（利益社会 Gesellschaft）であろうと、古代に

於ける家族の本質には異なるものがある。つまり、そうした自然的結合である以上に、宗教的結合であるという特徴を持つ。クランジ F. d. Coulanges は『古代都市』に於て、「家族とは、同じ竈神に祈り同じ祖先に神饌を献げること、宗教から許可された人々の一團を意味する。」と古代家族を定義している。⁽⁷⁾

古代ギリシア語で、家族とは「エスピチオン」と言い「竈の傍なるもの」を意味しており、家族成員間の結合は、言わば信仰の共通性故に成立していた。古代人は神的存在が未来永劫に同じ土地、家族、個人から離れることのなきよう祭壇を据え、生贄を捧げる儀式を以ってその御加護を求めた。神がそこに鎮座し給う限り、その土地に定着する。ここに土地に対する執着（私有）が生じることになる。又、死者への信仰と、これに基く祭祀とは、古代家族の社会規範を構成する。例えば新王国時代エジプトの「死者の裁判」〔Totengericht 冥界の王オシリス Osiris を裁判長とする四十二柱の神々による〕⁽⁹⁾は、死者の死後の幸福が生前の

行為に依拠されるという考え方を示しているが、加えて古王国時代以来、それが一に懸って子孫の態度（供養 Opfer）に依るものであると信じていた。斯かる思想の中に、家族法の原初的な基本原則を看取することができる。ここに宗教は家系の断絶を断乎として戒め、あらゆる愛情や自然の権利はこの絶対律に従うことになる。更に、死者の憩う場所である墳墓の設定は、祭祀場所の設定と共に、家族と土地との不可分な関係を創出した。即ち、不動産に対する所有権の確立である。死者の安眠する場所は神聖にして譲渡不可能であり、消滅時効に掛かることもない。但し、古代人の思想からすれば、土地の所有者は森羅万象を統治し給う神に帰属するもの故、人間は一部分の土地の所有権を委譲され、用益権的な権利を行使できるに過ぎない。

土地に対する所有権は、そもそも世襲的祭祀を遂行する為に設定されたものである。それ故、斯かる権利は一個人の短い生涯と共に消滅しないよう、宗教はそれ自体と所有権とを存続・継承することを希求する。ここに必然的に而

も明確な相統権思想が発生して来る。同時にそれは、人間社会に於て身分的階級を構成する契機となった。家長は祭儀を司る司祭であり、神占 Divination (神意の託宣 Orakel) を示す神の代理・仲保者として、他の家族成員に対し絶対的權威を有し、財産その他の自由処分權を持つ。それを可能にしているのが、本来的にカリスマ Charisma 性の存在であるが、實際その喪失に伴う人間本位の支配 (神を人間の内面で偶像化し、人間本位の利益追求からなされる支配) が幅を占めた時点で、階級の性格は神聖なるものから世俗化したものに變容する。つまり、社会規範の源泉が外在的神から人間の内在的自己中心の判断に摩替わる。このカリスマの偽証性とエゴ的欲求の優先の設定に、全ての悪指向の起源があり、その結果宗教は自己の都合に利用され形式化し、人間關係に於て支配の手段となり、厄介な俗化した階級だけが残存するのである。

ところで、家長権所屬の始源には從來より様々な説がある。一般に「父權説」か「母權説」かと言うことであるが、結論的に言えば両者は家族集団を規定している宗教的・社

会的・経済的諸条件に応じて異なるものである。ウェスターマーク E. Westermarck が『人間の結婚の歴史』⁽¹²⁾ に於て、母權制の父權制への先行を否定して述べた如く、野蛮未開社会での夫の妻に対する扶養・保護の遂行能力の評価は、一般に了解し易い処である。しかし、これに宗教が介在する場合、少し論理は異なる。アニミズム animism⁽¹³⁾ に於て超自然的力に由来する呪力を身に帯びたシャーマン shaman がそれである。シャーマンは比較的女性に多い (巫女)。斯かるカリスマ性の存在は、その能力の故に社会的に高い地位を保障されることになる。それは女神崇拜や母權社会を創出する一つの要素に成り得る。

アーリア Aryan 人侵入前のインドの先住民ドラヴィダ Dravida 人は最初母權社会であった。彼等の共同体の守護神は女神であり、後にアーリア人がドラヴィダ人と混血するようになって、それはシヴァ Śiva 神崇拜の中に攝取される。⁽¹⁴⁾ 後代の『マヌの法典』(一・一四五)⁽¹⁵⁾ では明確な父性に対する母性の優位が看取できる。

又、日本の『古事記』に記載された天照大神は女性神で

あり、『魏志倭人伝』に記述された「倭の国」(日本)の邪馬台国と云う三十許りの小国群を統合していた女王卑弥呼も矢張りそのシャーマニズム的カリスマ性を發揮している。⁽¹⁶⁾日本の場合、母権制ではなかったが、武家が政權を篡奪する迄の社会に於て、女性には男性に比して劣る処なき高い地位を占めていた。

さて、父権の確立した家共同体にあつては、その地位と権力及び財産は男性の長子に繼承され、弟達は長兄に対し恰も親に対する如き關係に立つ。女性が繼承の權利から除外された理由は、女性は他家へ嫁ぎその家の為に子孫を産むべきだと考えられ、婚姻儀式に際し嫁ぎ先の家族神に分離・移行が決定されるからである。又、西アジア一帯では祭祀に携わる神職は一般に男性の独占職であつて、女性は一般に罪深き穢れた存在と信じられていた。斯かる理由から女性に相続資格は付与されなかった。『二人の兄弟の話』⁽¹⁷⁾等エジプト文学に登場する女性は常に残酷、虚言、不実の存在として描写されている。これらの原因を探る為には、神話 Myth や伝説 Legende の時代に溯らなければなら

ない。

『契約の書』⁽¹⁸⁾の「創世記」の始めには、所謂失樂園の物語が記述されている(創世記二の八一三の二四)。その内容をより詳細に知る為に、ギリシア語訳(七〇人訳)の『外典』⁽¹⁹⁾収録の「アダムとエバの生涯」及び「モーセ默示録概説」と対比考察してみると、一つの示唆が得られよう。人間始祖(原始的人間、ゲヌス・ホモ)である男性アダムとエバは、一匹の蛇(ロゴスを有する理性の持ち主)の誘惑により原罪を犯し樂園を放逐される。この時、最初に罪を犯したのはエバであり、而もエバはアダムをも墮落させ、罪の繁殖を為したのである。これを拡大解釈すれば、全人類に原罪を扶植した張本人はエバであり、その行為の結果故に、人類は苦しみの種を宿したことになる。ギリシア神話のパンドラーの話も、⁽²⁰⁾恐らくこの辺が由来発祥元であろう。而もこの考え方は後代に繼承され一つの「教訓」となつて、次の段階として女性全体に該当させる現象を生み出す。斯かる思想は、古代西アジア地域一帯に散見され、特にノアの子息を分岐点として言語で分類された、セム語

系とハム語系の部族に共通して見られる現象である。

さて、家父長制 *patriarchalismus* を確立した大家族にも、やがて分家が形成されてくる。宗教及び慣習上、分家は宗家（本家）の庇護下に置かれ、宗家を中心に氏族 *Stamm* 社会へと拡大して行く。宗家は分家に、土地及び農具等の生産手段と生産用具を分配貸与し、共有の土地・用具を使用し、共同作業で生産に従事する、家権力の拡大分散化に由る共同体社会の形成である。ウェーバー ⁽²¹⁾ M. Weber はこれを「家産制 *patrimonialismus*」的支配と呼んだ。宗教的・血縁的紐帯の氏族共同体は、地縁的結合の村落共同体、都市又はノモスへと拡大し、遂には統一連合王国へと移行する。

四、古代国家と革命

家父長権社会の家産制支配に基づく拡大過程にあって、生産経済は大きな変貌を遂げる。生産用具や日常生活必需品等を産出する専門の手工業者が出現し、彼等は食料生産から解放され、自己の労働領域を確立して行った。牧畜

や農業収獲物の剰余生産物との交換を通し分業化が拡大されて行く。しかし、様々な物質の産出は私的所有欲をかき立て、他者との利害衝突を産み出す結果となった。この自己利益を諸事に最優先させようとする過程で生じて来るのが、社会に於ける支配—服従 *Herrschaft und Gehorsam* の関係である。ルソー J.J. Rousseau は『人間不平等起源論』で次の様に言う。

「以前は自由であり独立であった人間が、いまや、無数の新しい欲求のために、いわば、自然全体に、とりわけその同胞に屈従するようになり、……富んでいれば同胞の奉仕を必要とし、貧しければその援助を必要とする。」「一方では競争と対抗意識と、他方では利害の対立と、つねに他人を犠牲にして自分の利益を得ようというひそかな欲望。これらすべての悪が私有の最初の効果であり、生れたばかりの平等と切り離すことのできない結果なのである。」⁽²²⁾

斯かる人間々の闘争は、分業がもたらした技術の進歩によりエスカレートし、戦術の変革に拠る武力の向上に支え

られて、他民族征服・支配を繰返す。勢力の優勢なる少数者は劣勢なる多数者を力の論理で征服し、その奪取欲は際限なく拡張されて行く。そこで、この権力の永続とその目的に合致させた、支配秩序の為には制度が必要となる。即ち官僚制度 *Birokratie* がそれであり、共同体社会から国家形態への移行を決定的に表示する、制度的組織の構成とその基盤の固守化を意味している。古代エジプトの国家成立と支配形態に関して、ヘルベルト・ボルヒ *H.V. Borch* は次の様に簡潔明瞭に説明している。

「国家的支配は、家権力の拡大に他ならない。家産的に経営された領域にこそ、事実上の政治権力がある。そこから分化の過程をとおして宮廷官職が生じ、さらにここから国家官職が生ずる。エジプトにおいては、家産官僚制的行政が極度に達していたように思われる。」⁽²³⁾

確かにエジプトは、古王国時代より優れて中央集権化した、国王統治の家産官僚制度を保有していた。しかし、同時に斯かる支配の維持存続に対する宗教の関与を忘れてはならない。會ての家共同体の呪術主義的な家族神や祖先崇

拝は、家産制的に拡大された共同体相互の結合により、共通の信仰基盤の形成から都市神・連合国家神へと移行する（国家神にあつては、統治下の地域ごとの神々を吸収するため、勢い崇拜する神・トーテムは複数になり易い）。神職は選別された祭司達に委ねられ、高位の階級を形成する。ちようど古代家族の家長が、世襲的祭司職に就いて、その存在価値と血統及び儀祀上の役割故にその地位を保持できた如く、その延長線上にあつて拡大化された古代国家の中心に位置している。⁽²⁴⁾ もちろん、支配秩序は常に君主の宗教的權威に裏付けられている。

エジプト古王国の王（初代）ナルメル *Narmer* は、*ティニス* 地方の守護神である鷹神ホルス *Horus* の化身とされた。⁽²⁵⁾ 一方、バビロニアの王ハンムラビ *Hammurapi* の時代、シュメールの神々が多数存在していたが（例えば、エンリル *Enlil*、アヌ *Anu* 等）、⁽²⁶⁾ シュメールは王をエジプトの如く神の化身、換言すれば受肉 *Inkarnation* とは見做らず、王権神授の考えから、神人分離を唱えている点やや異なる。つまり、エジプトの場合は、自らを神とする

限りは自身のカリスマ性を実証する必要がある、バビロニアの場合は、王は神託を祭司又は自らの祈りや儀式により授与されたる証しを、実績を積み示すことで立証しなければならぬ。その上に立つてこそ、官僚制支配に於ける行政幹部の忠誠心を獲得し、各幹部成員と王との連帯関係を固めることが可能なのである。逆に言えば、これがカリスマ的支配体制の大きな弱点でもある。事実、あの強大な権力を誇示した古王国は、この一点を契機として時代の幕を閉じた。そこで、若干長くなるが、その崩壊過程について説明しておきたい。²⁷⁾

古王国時代の第四王朝末期（前二五〇〇年頃）、従来神に由来する純血保持から王族内の結婚が慣令であったが、王シェブセスカフ Shespseskaf の治世下、初めて王女と高官の婚姻が執行われた。これを機に神王族の純血は破られ、王は俗化した面を露呈したために、周りの高官達に、自分達であっても王族と同等の地位を掌握できるとの自負心を植え付けてしまった。絶対的官僚制度の崩壊が始まる。王の直接委任を必要とした一身専属的官

職は、独立心を有する高官達の世襲化の要求に晒される。第六王朝以後、次々と世襲化した州知事は行財政を自らの官僚で司り、州侯の割拠状態を決定的なものにした。時代は大きなエネルギーにより変革される時期にあった。巨大なピラミッド建造に伴う国富の著しい消費。国王より授与された指定土地を死後の供養の為に確保する葬祭財団の増加。葬祭財団は高官貴族に与えられた土地で、彼等の貢納・賦役が免除される特権を持っていた。ところが、その広大な土地が租税収入から免除されるため、それを補足する為のしわ寄せとして、下層農民に重い租税負担が課せられ、彼等の不満を蓄積する結果となって行った。一方、力を持った地方の高官達は、各地に所有地を有すると共に、陶工・石工・織工・金細工師等の国家形成過程で増加して来た社会的分業の整備により、経済基盤を着実に固めつつあった。

斯かる社会状況の中、ペピ二世 Pepi II が死ぬや否や革命が勃発する。その主体は、門番・洗濯人・鳥刺し・パン職人・ビール職人・菓子職人・給仕・使丁等、Hwrrw

と呼ばれた下層市民であり、農奴や奴隸ではなかった。当時の事件を、イプエル Ipw-wr は『訓戒』の中に書き記している。

「見よ、かつて起ったことのない事態が生じている。

王が反徒に追われたのだ。……政治を知らない一群の人々によって、国土が王の手より奪われるまでに至っている。……王都は互讎と化してしまった。」(七・一一四)。

「倉庫は万人の共有財産」(十・三)として分配され(九・三―四)、「あの『氣高き評議會』の秩序は俗化した。

……大いなる法廷に(自由に)出入りする。」(六・九―十二)。「一足のサンダルさえ作れなかった者が、(今では)富の所有者だ。」(二・四―五)。⁽²⁸⁾

王権や所有権が、最早神聖不可侵のものでなくなり、神々の賜物という信仰が崩壊し出すと同時に、各自は自己の欲望しか顧みることはない。虚偽で固めたカリスマの化の皮は自然と剝れて来る。世俗的欲望に執着し、政治を蔑ろにして、人民を抑圧する権力者の末路は斯の如しである。

この古王国の社会革命が、その後のエジプト及び周辺地域

に与えた影響は大きく、それは思想面に顯著に表出されている。神王の權威失墜は、王権觀を變容させ、會ての神の化身(受肉)であった王も又、人間であり誤りを犯す存在であつて、人民の批判の対象になり得ることを知らしめた。棺槨文 Coffin Text ⁽²⁹⁾ は、神は人間を平等に創造し給ひ、この原則を破棄するのは常に人間の側であるとの責任を明記している。これが平等思想の萌芽である。それ故、王は造物主たる神により、全人類を監督する見張り人であり、死後の永生は生前の国政に於けるマアト(正義 maat) ⁽³⁰⁾ に依拠して、人民を統治し、王の義務を施行して初めて保証されるのである。既述の「死者の裁判」はこうして誕生した。

更にマアトの施行に関して、古王国末期以降、独立自治の傾向を示していた州侯達は革命後の政策の上で、下層市民(貧困階級)に対し、カリテート Karitāt ⁽³¹⁾、即ち愛の倫理、恩恵を施すという救済思想に基づく倫理規範を強調し始める。新王国時代の書記官アメネモペ Amenemope が規定した倫理規範には、貧困者に対する搾取の禁止(ア

メネモベ一四・五一八）、寡婦の土地（財産）侵害の禁止（アメネモベ・七・一二一一六）、盲人や小人への蔑視の戒め（アメネモベ二四・九一一四）等が規定されている。⁽³²⁾ 屋形植亮は、州侯のカリテートの政策について次の様に説明している。

「州侯たちは、『小人』（ネジェスロズ）に恩恵を施し、これによってみずからの独立政策の支持者を広汎に獲得し、また自立した小地域の経済力をも確保しようと努めている。『社会革命』はこれら『庶民』の社会的地位を現実上からも思想上からも向上させた。」⁽³³⁾（この場合の

「小人」とは、既述の革命主体たる下層市民を指称）。

だが、今一つ宗教上の観点から見れば、彼等州侯達は貧困者の呪いに畏怖の念を抱いていた点も指摘できる。それが具現化したのが『死者の書』⁽³⁴⁾（一二五章）なのである。死に際しミイラと共に添附され、誰にも貧困・不幸・飢餓等を与えなかったとの、神々に対する告白文と確証文が記述されている。

さて、こうして革命以後生じた諸々の思想変革を見ると、

革命そのものが、当時の社会的状況に帰因する必然的な帰結だったとしても、長い人類歴史の初期の産物として見た場合、それ以上に後世に及ぼした影響は重大であったと言える。それを証明してくれる最初のものは、地理的に近接するメソポタミアや、エジプトの支配から離脱することに成功したイスラエルの、同時期以後の動向である。そこで、次にこれら両地域の社会と思想を中心に論を進めて行きたい。

五、古代バビロニアの正義と法

古王国時代のエジプトには奴隷が少数しか存在しなかったのに対し、古代バビロニアではかなりの数が存在し、売買交換がなされていた。しかし、古代ギリシア・ローマ社会を基底していた奴隷制とは異なり、古代バビロニア経済はワルドゥム（男の奴隷 wardum）ではなく、アウィルム（貴族・自由民 awilum）の下層市民、あるいはムシュケヌム（平民・半自由民 mushkenum）⁽³⁵⁾ 集団からの収奪の上に成立していたのである。

そもそも、奴隷購入は非経済的であり、衣食の供給や病身看護、老齢化した労働力の扶養となると、全て所有者の負担するところとなる。又奴隷価格そのものも上昇傾向にあった。奴隷の利点と言えば、所有者が労働市場での労働力の不安定供給に左右されずに済むことと、奴隷労働力を賃借することができた点である。奴隷そのものの性質は古代ローマ時代と変わるところなく、彼等は生きた家財であり、所有・売買・贈与の対象であった。

ハンムラビ王時代は、斯かる高価な奴隷の購入よりも、主として雇用契約制度⁽³⁶⁾が用いられており、即ち土地所有者との労働契約によって、労働力を提供し、その報酬として賃金（銀による「賃借料」その他）を受け取る労働者、所謂プロレタリア *proletarii* の始源形態がそこに見られる（労働力の商品化）。この契約書には主な労働条件が銘記され、勤務期間、作業内容、報酬が規定されており、労働力の貸し手は、借り手の経済外的強制によらず、パートナ―として貸すという法的な労働契約として存在していた。小経営の所有者のみならず、王自身も運河や堤防建築等の

公共事業に於て、斯かる雇用労働者を使用していたのである。又、正規の雇用労働者の他に日雇い労働者も存在していたことが、労働証の発掘で明らかになっている。

さて、古王国エジプトの革命後の現象として看取されたマアト（正義）の思想は、古代バビロニアに於ては法律に成文化されている。即ち、著名なハンムラビ王の法規集がそれであり、その序文は以下の如く記している。

「私は敬虔な者、……シュメールとアッカドの国土に光を昇らせるバビロンの太陽、……人々に正義を与えるためにマルドゥク神が私を指導者として任命なさったとき、私は法と正義を国土に導いて、人々を富み榮えさせた。」⁽³⁸⁾

古王国崩壊後、中王国成立迄の第一中間期は前二三〇〇年頃～前二〇六五年であり、ハンムラビ王が支配権を掌握したのが前一七九二年であることから判断して、エジプト革命後の影響がバビロニアに於て表出されているはずである。実際、その証明となるのがこのハンムラビ法規集である。序文は続いてこう述べる。

「正義を国中に顕にし、邪な者と悪い者とを根絶し、強者から弱者が権利を奪われないようにさせ……」⁽³⁹⁾

これは下層市民による抵抗・反乱、換言すれば革命を危惧した結果出た言葉と解釈できる。更に結び文では次の様に加えている。

「国土の同胞我が守護霊とともに私はかれらを無事のうちにいたわり、わが知恵にかけてかれらを厚く保護する。強者が弱者を圧迫しないように、孤児と寡婦とに正義がなされるように、私はアヌ神とエンリル神とがその頭を高くかかげてくださった都バビロンで、国土の法を正すために、私は私のすばらしい言葉を石碑に書きつけて『正義の王』と（名づけられた）私の像の前にとりつけた。」⁽⁴⁰⁾

この結文も又、エジプト革命の産物と共通している。即ち、平等思想とカリテートの救済思想及び必要以上に強調されたマアトの思想である。エジプト革命がもたらした影響は、かなり広範囲に波及したと理解される。つまり、国家支配の原理は、最早カリスマ的支配の弱体化した部分を

露呈し、被支配者層に対する何らかの譲歩策を講ぜざるを得ない状態になっているのである。両者の力関係に微妙な変化が生じたと言える。ハンムラピ法規集は各地の即存の法令を集成したものである（例えば、アムル人の慣習法・シュメール法・アッカド法等）⁽⁴¹⁾。だが、その序文及び結文は、明らかにハンムラピ自身が命じ刻ませたものであり、彼はこれを革命後のエジプトで生じた思想（政策・宗教倫理上の）を念頭に据えて宣布したものと言えよう。

ところで、マアト思想が法の淵源には不可欠であることは確かであり、法的安定性（社会の共同生活に対し秩序と安寧と平和をもたらす法的価値の安定）と共に、正義を実現せんとするのも又法の目的である。古代人、取分けオリエント地方では、一般に法や正義は人智を超越した世界、神々よりもたらされるものと理解していた。これを自然法 *Natur Recht* と言うが、斯かる宗教的法律は絶対的価値を有し、強制力を伴いながら対象の内的規範に強烈に作用する。信仰を媒介としながら対象者の主體的受容態度、あるいは当為（あるべき態度 *Sollen*）を形成して行く。こ

の宗教法が正義法であるか悪法であるかの判断は、宗教自体の是非からとなると極めて困難である。取分け、宗教法が世俗化した国家権力者の支配に利用された場合、実効性を付与された法は勢い悪法と化して、政策上の我欲の意図に緊縛されたものになる。例えばハンムラビ法規集は、確かに古代法特有の呪法的性格を規定しているが、殆ど実定法 *materielles Recht* ⁽⁴²⁾ に関した私法的な規定をしている点で、従来の法令との劃期を示している。だが、それは支配者の利益を守る為のものに他ならないのである。

さて、先に引用したハンムラビ法規集の序文に言う「強者から弱者が権利を奪われないように」と、結文の「強者が弱者を圧迫しないように」の記述を対比してみると、「強者」と「弱者」のニュアンスが両文に於て若干異なっている。序文の場合は、明らかに階層的支配―被支配の社会関係を指称しているが、結文の語義の弱者は広く社会的に見て弱い立場にある、後述の「孤児と寡婦」と云った人々を指していることが類推的に解釈できる。つまり、マアトは常に階級闘争 *Klassenkampf* の緩和の為に作用し、身分

的・経済的に階層間の差を縮小する目的を持つ（生活利益の配分的正義）が、同時に国家を構成する成員の保護を命ずる。それは飽迄もカリテート、即ち王の恩寵・慈愛の救済措置として実施された。ここにも革命後のエジプト思想の影響を色濃く伝えている。では、具体的に、結文に銘記された「孤児と寡婦」の保護・救済 *Erlösung* とは如何なるものであったのかを見てみよう。

寡婦とは、古代法には年齢制限はないので一般に夫に先立たれた配偶者（正妻・第一夫人）を指称している。

「かの女の持参金および夫がかの女に与えて文書にかの女のものとして書き記した婚姻の贈り物とを保持し、夫の家に住み続ける。かの女が生きている限りはその利益が許されるが、それを売り払ってはならない。かの女の死後はかの女の子供らに所属する」⁽⁴³⁾（二七一条）。

つまり、救済主体 *Erlöser* たる神々とその権能を授与された王に、本来的に所有権が帰属するが、かの女に用益権を付与し、土地（不動産）を没収せず、その権利を承認すること自体が神々と王のカリテートによるものなのであ

る。これにより寡婦は既得財産の侵害（＝一般的正義の侵害）を排除し、生活手段を確保できた。因に、イスラエルでは、寡婦の救済・保護として、一人の男が子供のいない妻を残して死んだ場合、男の兄弟が寡婦となったその妻と婚姻を結ぶことになっている（申命記二五の五―十、創世紀三八）。これをレヴィラート婚と言う。⁽⁴⁴⁾

次に孤児に関しては、養子縁組制度を起用し、その手続は特定の形式の文書により執行われた。

ある人が児童を迎え入れて養育した場合、実の親であってもこの養父に対する対抗要件はなく、法的にその児童の返還を要求できなかった（一八五条）。但し、養父が自ら実の親を搜索する場合は別である（一八六条）。⁽⁴⁵⁾

孤児に対する法的規定の由来は、譬え王がそのカリテートを強調しようとも、何もそれが全てと言う訳ではない。寧ろ、政策上のものである。国家を形成する家族の存続という面からすれば、相続人不在の家族を無くすことに努めるのは必然的な目標である。又世襲的宗教の断絶を禁止する意味に於ても、家系の保護は不可欠であった。それ故、

古代法には独身を禁じているものが少なくない。例えば、キケロの法制論はローマ市民に独身を禁じ、スパルタのリュクルゴスの律法は結婚しない男に重刑を科している。次代を担う子孫の再生産を保護し、児童の健全な育成を計るのも国家の役割であった。あるいは経済面に絞れば、それは生産活動に於ける労働力の確保に他ならない。

しかし、斯かる養子縁組制度がカリテートを發揮する場合がある。即ち、それは奴隷にとっては殆ど唯一と言っていい程、その身分的境遇からの解放 *Freilassung*・救済手段と成り得たのである。養子縁組成立に伴う奴隷身分からの解放は、親権取得者の実子になることで実現した。但し、解放奴隷の待遇は、養父母に依り左右され、彼等に絶対的に服従するよう強要されていたことも事実である。その意味では隷属的關係が残存するが、それでも長子としての特権を付与され得ることの意義の方が大きかった。幸運にも良き主人に巡り会えた解放奴隷は、主人のカリテートを実親の愛情の如く享受できたし、更に主人からも、家からも解放され自由 *Freiheit* を獲得し得たケースが、トトメス

三世治世下（前一五〇五年～前一四五〇年）の新王国時代のエジプトに於て実在したという記録が残されている。⁽⁴⁶⁾

六、古代イスラエルのカリテート

古代イスラエルは父系的出自集団であり、ベース・アボース（父の家 *bat'aboth*）と呼ばれる諸家族共同体を単位として編成されている。父処居住大家族の分枝であるミシュパーハー（氏族 *nishpacha*）の成員は他の成員に対して互州的な責任を負い、所謂、共同体社会の特徴としての親族相救の私的扶養が、イスラエル独自の宗教規範に基づかれて行われている。既述のレヴィラート婚もその一つである。

王国成立以前のイスラエルは、ミシュパーハーの上位に立つシェーベト（部族 *shebet*）の連合から成るアンフィクチオニー（宗教連合）を形成し誓約共同体として存在していた。即ち、共同体の中核をなすものは契約 *Berith* であり、神ヤハウ *Yahwe* と人間との間に締結された神聖に⁽⁴⁷⁾して犯すべからざる法、儀式に因って結ばれたる神秘的概

念が込められている。

モーセ *Moses* のカリスマ的権能を継承したヨシュア *Joshua* ⁽⁴⁸⁾により、預言成就として獲得されたカナンの土地には、ミシュパーハーの共同体的占取権が設定され、それぞれ籤引きにより出自仲間に分配された。斯かる共同体社会に於ては、イスラエル出自の所有が個人の法の源泉なのである。土地分配後のシェーベト集会で交されたシケムの誓いに⁽⁴⁹⁾由り、イスラエル十二部族のアンフィクチオニーが成立する。彼等はエジプト支配からの離脱後の長い移動生活に終止符を打ち、遂に定住農耕生活を獲得するのである（ヨシュア記二四）。

だが、あの神の前に平等の地位を享受していたブルダーシャフト（同胞社会 *Bruderschaft*）は、定住を機に徐々に亀裂を深めて行く。都市に住んだナーシー（世襲カリスマ的領主 *Nasi*）⁽⁵⁰⁾とそれを支える大氏族の長老達、その他の門閥貴族が有力となって市外地を支配し始めたのである。彼等は所有地を拡大し、小作奴隸や隸民からレント（諸年貢）収入を搾取し、誓約共同体の中核を成した農民

達は、イスラエル部族内にあって平民層を形成するようになった。

十二部族連合支配が、次第に拡大されて行くポリスの社会形態に於て世俗化して行く一方、周辺の近隣諸民族は君主国家体制を既に確立し優勢を示していた。これに脅威を感じたイスラエルは、ペリシテ人との戦闘を契機として、強力な軍隊と国家を切望するようになる（サムエル紀上八）。斯くして、サウル Saul、ダビデ David、ソロモン Salomon の王国支配時代を迎えるが、同時に以後イスラエルは建国前に神ヤハウェが預言した通りに（サムエル前書八の七一―八）、経済社会及び信仰上の様々な諸問題を抱え込むことになる。

都市に於て、客人民族としてあるゲーリム（寄留者層 gerim）の中には、亜麻布、陶工、大工等の王室手工業者があり、取分けソロモン神殿建設の大工統領ヒラム（列王紀略上七・一四）などは同業者組合の起源的存在である。⁽⁵²⁾ 有名なバビロン捕囚後、帰還した手工業者達は、政治的要職に就け得ないデーモス（都市大衆 Demos）を形成して

いる。イスラエル社会に於けるエビョーニム（貧困者 'ebjoniim）とは、デーモスと都市貴族に搾取された農民及び極貧層としての小家蓄飼育者である。貧困状態に陥った人々の漸増は、貨幣及び実物貸付業の増加を生み出し、債務の弁済不可能な者達は次々と隷民化していった。この債務隷民化の社会問題は、古代ギリシアのアテナイ・ポリス社会にも看取される共通の現象である。債務を負い担保を設定し、家族成員や土地あるいは自らを抵当となすという段階を踏み、社会的に没落し貧窮状態に陥る、まず経済的にそして遂には法的にも他人の支配に対して従属度を深めて行く。しかし、斯かる社会問題に対し、アリストテレス Aristoteles の『アテナイ人の国制』にも記述されているソロン Solon（前五九四年就任）が、貧窮化した農民の富者への債務免除を断行し身体抵当制度を廃止している。ギリシアの債務隷属者たる小中農民達は、納めるべき利息の額に因んでヘクテモロイ（六分の一）⁽⁵³⁾ と呼称され、このソロンの改革、即ちヘクテモロイ救済策を、当時の人々は「重荷下し seischtheia」⁽⁵⁴⁾ と呼んだ。だが改革の目的はア

テナイ市民の身分的顛落に際し、少数富裕階級への土地集中と重装兵としての国防を担う自由農民の減少、及び広く平民間に不隠の気を醸成することへの危惧に由来する施策であった。⁽⁵⁵⁾

総体として見た場合、このソロンの改革の類似策と言及できるのは、ペルシアから任命されたユダヤ州知事ネヘミア Nehemia の改革である。⁽⁵⁶⁾『契約の書』は、貧困状態に陥った同胞への搾取を禁じ（申命記二三・二〇）、彼等に損害を被らせたり、彼等から利子を取得することに対し禁止命令を記載している（出エジプト二二・二五）。イスラエルの同胞が相互に財産奪取や隸民化する姿を見たネヘミアは、彼等の為に神に懺悔し債権者を叱責して、搾取と債務に困窮する農民を救済せんと解放を断行する。解放とは、隣人（同胞）への貨幣貸付によって取得した質物を七年目（これを「ゆるしの年 schmitta kesafim」と言う）には放棄するよう債権者に命じた、『申命記』の規定（一五・一〇）を施行することであった（ネヘミア記五・六一―一七）。

ソロンの改革と比較してネヘミアの改革が、債務者に対する身体抵当制度そのものを廃止できなかった点、債務被救済者側にとって十分な結果足り得なかった。その要因は、キッペンベルクが指摘した如く、⁽⁵⁷⁾既に身体抵当制度が農民達を有力者、権力者に緊縛する手段となっており、斯かる支配者の意向との妥協的産物がネヘミアの改革であったからである。これ迄ヘブル人は、同胞が特に外国人債権者に奴隸として売却されることのなきよう、共同体成員間に於ても同様に、貧窮状態に陥った者に対し、所有地を可能な限り親族に売却する事で債務の返済・解消をなしてきた。『神聖法典』⁽⁵⁸⁾は、男系親族の贖い買い Loskauf の権利行使を命じている（レビ記二五―三四）。だがアンフィクチオニー時代なら兎も角、都市及び国家形態に於ける、階級形成過程及び形成後の強固な不平等社会にあっては、親族相救の私的扶養システムも十分に機能せず、而も社会的広汎な法・制度の改革を以てしても、一定の限界内に留められる。會ての共同体社会に存在した社会関係の再構築は至難の業なのである。ソロンの改革が成功し得たのは、土地

所有農民と都市商人層との結び付きにより、土地領主制を無力化する意向の一致を見たからであるが、イスラエルの場合、農民と商人の連携に欠けていたのである。

ところで、イスラエルの弱者救済に占める倫理観は、古代エジプトの思想的影響を反映して独自のカリテートの救済思想を生み出している。同胞の債務隸民状態からの解放・救済のみならず、ヤハウェは広汎に弱者保護を命じる存在であった（創世紀十六の五・七、二一の一四、サムエル紀上二四の二三）。寡婦・孤児・下僕・寄留者・病人、就中不具疾患者に対する保護規定はトーラー（律法）の記載するところである。古王国以後のエジプト及びハンムラビ法規集同様に、呪術的色彩を残し、斯かる人々の法的権利侵害に対する呪いを示す箇所もある（申命記二七の一九、レビ記一九の一四）が、一般に社会的弱者への圧迫を禁止している（申命記二四の一七）。

貧民のための法 Arnecke⁽⁵⁹⁾ として、農民に対し、三年毎の年末に収獲物の十分の一を各自の家に置き、これを救済用として上述の人々に分け与えよと命じている（申命

記一四の二八）。この十分の一の単位は、広く儀式の際の供物等にも適用されていた（申命記十二の六・十六）が、

遙か後代に至っては、大陸（欧州）に於ける中世教会が実施した徴税の単位にも踏襲され、その内の三分の一から四分の一が貧民救済に当てられていた⁽⁶⁰⁾（例えば四分の一の場合、僧正、下級僧侶、宗教上の儀式、そして貧民救済と四分された内の一つ）。又、所謂「落穂拾い法 Nachlesercht」⁽⁶¹⁾なども、一種の慣習法的な社会倫理的救済規定をなしている。別名、残株拾い Stoppelles と呼ばれ、農民に対し畑を最後の一株まで残す物なく収獲することを禁じ、残株や落穂を必要とする貧困者の為に残して置くよう命じたものである（申命記二四の一九）。加えて、『神聖法典』には、それ以前に書かれた『契約の書』に既載されている、貧者の為に七年目毎に畑・果樹園・葡萄園の完全休耕を命じた、所謂「安息年 Sabbatjahr」の規定（出エジプト記二三の一〇——）が継承されている（レビ記二五の四——七）。この年には、土地所有者のエベド（下僕 ebed）とサーキール（雇傭人 sakir）及びトーシャーフ（寄留者 to-

schab) に、自然発生穀物を自由に取れるよう命じている。

申命記時代から見て後代になる前二世紀頃、ユダヤ教の一派であるエッセネ Essenes 派の宗教結社クムラン Qumran 集団は、ローマ支配とヘレニズムの思想的影響下で、優れた共同体の相互扶助組織を有していた。成員間の財産共有制度に於て、職人的労働によって獲得された、自家需要を越えた剰余生産物は勿論、少なくとも月二日分の報酬 *sekar* を共同体公庫に蓄積し、孤児・貧困者・老齢者・身寄りなき者・贖い人のいない娘などを扶助するために使用されていた(ダマスコ文書一四の二二―二七)。⁽⁶²⁾ ウェーバーもこれに言及しており、更に様々な都市の富裕者がこの公庫に寄付を行っていたとのタルムード Talmud⁽⁶⁴⁾ の記述を引用している。

イスラエルの法令は、ハンムラピ法規集の如く実定法という性質を有せず、寧ろ宗教的説教 *paranese* に由来する道徳的規定 *eine sittliche Vorschrift* であった。それ故、努力義務的性格を持ち、法の実現が常に施与救済者のカリ

テートに依拠する点に大きな特徴がある。『申命記法』及び『神聖法典』は、『契約の書』に属するカリテートを絶えず組織的に発展させたものと言えよう。ある意味で周辺諸国に比し、又現代人が考える以上に、彼等の信仰を源泉とした義務意識は、実定法を必要としない程体系的な精神構造を持っていたと理解される。と言うのは、ヘブル人が施与・救済に際し心底に位置したカリテートは、人道主義的観点以外に、斯かる行為が独り受益者(被救済者)に幸いするのみならず、施与・救済主体自身の益ともなる、即ち宗教的「功德」の見地の方に重きをなしていたからである。この宗教倫理的な隣人(同胞)相互の奉仕関係は、純粹に魂の救済という概念である。つまり、救済者側の行為の心底動機にそれがあり、現実の社会問題や同胞の困苦を目の当りにして、人道主義的義務を行使するのである。エッセネ派的、グノーシス *gnosis* 主義的表現を借用するならば、死後のパデス(黄泉の国)での永生観と深く関連し、ヘル(暗闇世界、地獄)へ陥ることへの危惧と、逆にヘブソン(光明世界、天国)での福寿祈願を持っていた点に、カ

リテート発生の源動力が存在する。而も、個人の内在的規範に作用し命令する性質故に、偽善的動機は何ら益をもたらない。飽迄、マアトと利他的カリテートを以て厳格に判断され得るものである（トビト書四の五—十一）⁽⁶⁶⁾。ここにも、古王国革命後のエジプトの思想的影響が歴然として現われているのがわかる。

七、結語に代えて

古代社会に於ける救済の概念は実に多義的である。一般に宗教との関連は無視できないが、現実に実施される行為は、社会発展過程で段階に応じた変容をなしている。古代イスラエル及び後代のエッセネ派等の共同体的社会組織にあって救済手段となり得たのは、自発的な相互扶助 *Mutualism* という成員間の互州的な相救システムであったし、初期アテナイの都市共同体（ポリス）に於ては、形態は異なるが同様に市民相互の民主的平等実現の為に、市民団の連帯原理から相互扶助が機能していた。一方、古代バビロニアのハンムラビ法規集やソロンの立法制定以降のアテナイ

及び後代のローマ等は、成文法による法的救済 *Pectishie* を施行した。即ち、その内容は、既存の共同体社会の親族相救制度を国家権力により機能行使させる、家族法を中核とした展開形態である。

古代人の救済行為の根底には、宗教的な個人に内在する倫理規範と、人間相互の關係に介在する人道主義的な側面とが混合され、譬えば自然発生的な愛情の源泉を、神と人間の両方に於て把握し、前者が後者を凌駕した形で存在している。これがカリテートの本質であり、マアトの依拠する処である。

ところが、人間個体内の心底で、この潜在化した觀念の二側面のバランスが逆転してくると、実際に具現化された行為は、一貫性を有するはずの宗教々理に反し、多面的になって来る。即ち、宗教倫理は個人の際限なきエゴ的欲求の中に消化され易い状態となっており、外在していたはずの絶対神は、内在化された時点で相対化され、この価値の逆転が個人にとって都合よく、一種の偶像化の現象を生み出す。

斯かる現象は、ルソーの言う私有財産の発見に始まり、

分業の発達に伴う生産力の拡大により刺激されて、奪取欲や支配欲が著しく増大する過程で産出された、階級分化の現象と歩調を合わせている。つまり、人間の基本的欲求を構成する生理的欲求と人格的欲求が、より良き生活を追求し始めると、内面的には葛藤を再生産し、表面的には利害衝突を生み出すのである。こうした社会状況に直面して、

支配—被支配の關係が明確化してくると、共同体社会に於てカリテートの救済が意味していた、成員又は同胞間のヨコの対等な立場での相互扶助ではなくなり、権力支配者側からのタテの慈惠的・恩惠のカリテートに變容した救済措置となる。そこで展開される救済行為は、最早宗教的側面の顔を持ちながら実質的人間本位の、政治的・経済的利害の優先権が設定されている。権力支配者は、階級闘争（社会革命）の危惧から法や制度の改変を通して、力關係に於て被支配者と譲歩した政策を打ち出してくる。それが、ネヘミアやソロンの改革であり、ハンムラピ法規集等の法的救済の基盤を醸成していた原理である。それ故、古代に於け

る救済概念は、宗教的「魂の救済」観念と共に、寧ろ現実の社会制度から促え直して見ると、被支配者層（特に市民階級の平民層以下）の、権力支配者層からの身分的・経済的・法的解放を強く意味している。更に広義的には、社会的弱者（寡婦、孤兒、障害者等）保護が含まれていると言えよう。

最後に、救済思想發生の系譜についてまとめておくと。

古代オリエント地方に限定した場合、セム語系・ハム語系民族伝承の神話・宗教密儀に由来しながら、古代エジプトで開花し体系化された宗教思想が、古王国革命を契機に極めて社会的に具現化され、一方に於てはメソポタミア地方のハンムラピ法規集の思想的背景をなし、他方に於てはイスラエル社会独自の倫理規範に融和・集大成されたと言える。イスラエルの場合、やはりエジプト支配下での隷属時代に接受した文化的影響には大なるものがあつたと理解される。ピエール・モンテは、ソロモンの『箴言』と、エジプト第二十二王朝時代の書記官アメネモベの『知恵』との比較研究でこれを立証している。⁽⁶⁷⁾エジプト人とヘブル人の

共通倫理は、その原理及び適用に於て一致する。因に、歴史家ヘロドトス Herodotus は、古代ギリシアの神々の由来を古代エジプトに求めており、⁽⁶⁸⁾エジプト思想の影響は広く地中海世界にも波及していると言えよう。

古代ローマ時代にあつては、イスラエルの救済思想は、エッセネ派の結社集団を構成する一要素となり、斯かる刷新運動と旧態的ユダヤ教パリサイ派の運動 pharisaismus 等の並立する社会に於て、ナザレ人イエス Jesus が登場し、カリテートの救済観念は、博愛主義的色彩を持って西欧諸国の倫理と社会制度の根を新生していくのである。

(注)

(1) 独の civilisation は、英仏から移入されたものである。独系は概して、文化 Kultur を精神的なもの、文明を物質的なものという分類法を取っていた。又、仏の civilisation の語源はラテン語の civis (市民) と civitas (都市國家) で、「法律的事実」「政治的事実」の意が強くあった。

- (2) V. G. Childe, The Most Ancient East, London, 1928, P. 46.
- (3) V. G. Childe, What happened in history, New York, 1986, PP. 55~76.
- (4) 松本重治編訳、トインビー『歴史の教訓』(一九二八年、岩波書店) 一九四頁。
- (5) 長谷川松治訳、トインビー『歴史の研究』1 (一九五六年、社会思想社) 一二二頁。
- (6) 一九五〇年前後、北イラクのカーリム・シャヒル遺跡を発見、更にイラク北東部ジャルモ遺跡等の発見から立証している(泉靖一他訳、ブレイウッド『先史時代の狩獵民』新潮文庫。大塚初重訳、グレアム・クラーク『石器時代の狩獵民』創元社、一一二頁)。
- (7) テンニスは分類の基準を人間の意志に求めている (F. Toynies, Gemeinschaft und Gesellschaft, 1922, S. 34.)。
- (8) 田邊貞之訳、クラーンジュ『古代都市』上 (一九八四年、白水社) 九九頁。
- (9) 同右、九九頁。
- (10) A. J. Spencer, Death in Ancient Egypt, New York,

1986, P. 144~146.

館)一八九二五五頁。

- (10) 世界の博物館十七『エジプトの博物館』(一九八二年、講談社)六三~六四頁。

(20) ゼウスの創造した女性パンドーラーが、全ての禍を閉じ込めた箱を開いたという神話。

- (11) 呪術的能力・啓示、天与の資質を有する人(世良晃志郎訳、M・ウェーバー『支配の社会学』I、創文社、四七頁)。

(21) 前掲、『支配の社会学』I、五九二頁。
(22) 本田喜代治、平岡昇訳、ルソー『人間不平等起源論』(一九七二年、岩波文庫)一〇一、一〇二頁。

- (12) 中村正雄、ウェスターマーク『人間の結婚の歴史』(一九五六年、創文社)四七頁。

(23) 秋元律郎・佐藤慶幸訳、H・ボルヒ『権力と抵抗』(一九五八年、みすず書房)三五頁。

- (13) イギリスの人類学者タイラー E. B. Tylor が名付けた、靈魂存在の信仰。

(24) W. B. Emery, *Archaic Egypt*, New York, 1984, P. 105~111.

- (14) 中村元『インド古代史』上(一九六二年、春秋社)四一頁。
(15) 「師は副師よりも十倍、父は師よりも百倍、而も母は父よりも(なほ)千倍も多く敬せらるべし。」(田辺繁子訳『マヌの法典』、岩波文庫、六一頁)。

(25) *Archaic Egypt*, P. 124.
(26) エンリル神は air-god、アヌ神は sky-god (S. H. Hooke, *Middle Eastern Mythology*, New York, P. 41~46.)。

- (16) 松本清張『古代史疑』(一九七九年、中央公論社)一〇七~一六九頁。

(27) 古王国の革命については以下を参照(『世界歴史』古代I、岩波書店、七二~七六頁。三笠宮崇仁編『生活の世界歴史』1、河出書房新社、二〇二~二〇三頁。大島清次訳、J・ヴェルクテール『古代エジプト』、白水社、七八~八二頁)。

- (17) 矢島文夫編『古代エジプトの物語』(一九七四年、社会思想社)七九~一〇〇頁。


- (18) モーセ五書「創世記」「出エジプト記」「レビ記」「民数紀略」「申命記」を指称。


- (19) 小林稔訳『聖書外典偽典』別巻補遺I(一九七九年、教文

館)『古代史講座』十一(一九六五年、学生社)一九~二〇頁。



(29) 石上玄一郎『エジプトの死者の書』(一九八六年、人文書院)

三一〜三七頁。

(30) maatは古代エジプト語では  と書かれており、

right and truthを意味)  (sir E. A. Wallis Budge, *Egyptian Language*, London, P. 227.)

(31) Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Das antike Judentum, 1976, Tübingen,

S. 272. 英訳  'charity'  (M. Weber, *Ancient Judaism*, New York, P. 265.)

(32) 波木居純一訳、ビエール・モンテ『エジプトと聖書』(一九

八二年、みすず書房) 一〇五、一〇六、一一四頁。

(33) 前掲『世界歴史』古代1、七八頁。

(34) 田中達訳『死者の書』上(一九二〇年、世界聖典全集刊行会) 三三九〜三五八頁。Deth in *Ancient Egypt*, P. 145〜147.

(35) オリエント史講座2『古代文明の発展』(一九八五年、学生社) 二七頁。

(36) 江上波夫・五味亨訳、ホルスト・クレンゲル『古代バビロニアの歴史ハンムラビ王とその社会』(一九八〇年、山川出版社) 七五〜八一頁。

(37) 粘土でできた三面のピラミッド形のもので、そこには雇用

労働者の名と労働期間が書き込まれている(同右、八〇頁)。

(38) 同右、一七七頁。

(39) 同右、一七七頁。

(40) 同右、五頁。

(41) メソポタミアの法全般については以下を参照(前掲『古代文明の発展』七五〜一〇四頁)。

(42) 実定法とは、時間的・場所的に限定された社会にあって、人為的に具体化されて実在する制定法、慣習法を指す(加

藤新平『法哲学概論』、有斐閣、二七二〜二六六頁)。

(43) 前掲『古代バビロニアの歴史』、二二八頁。

(44) 奥泉康弘・紺野馨訳、キッペンベルク『古代ユダヤ社会史』(一九八六年、教文館) 四一頁。

(45) 前掲『古代バビロニアの歴史』、二一九〜二二〇頁。

(46) 前掲『生活の世界歴史』1、一九一〜一九二頁。

(47) イスラエルの唯一神には様々な呼び名がある。聖四文字 YHWH 又は I H V H、主を意味する Adonai とか、Elohim と呼ばれている(渡辺義愛訳、アンドレ・シュラキ

『ユダヤ思想』、白水社、十四〜十六頁)。

(48) 前一二五〇年頃のイスラエルの指導者(山本七平訳、G・

- E・ライト『概説 聖書考古学』、山本書店、五八〜六六頁。
- (49) 他の神を拜せずヤハウェのみを神として信仰することの誓い（西村俊昭訳、R・ドウ・ヴォー『イスラエル古代史』、日本基督教団出版局、九一三〜九一八頁）。
- (50) ハモル Chamor 氏族の長の称号で、「シケムの父」とも呼ばれている（士師記九の二八）（M. Weber, *Das Antike Judentum*, S. 3. 63.）
- (51) 『海の民と呼ばれたパレスチナ人（前掲『イスラエル古代史』、六九六〜七〇三頁）。
- (52) 加藤節子訳、リュック・ブノワ『フランス巡歴の職人たち一同職組合の歴史』（一九七九年、白水社）一七頁。M. Weber, *Antike Judentum*, S. 34.
- (53) *ektyphoi* 収獲の六分の一を収める者の意（村川堅太郎訳、アリストテレス「アテナイ人の国制」『アリストテレス全集』十七、岩波書店、三三二頁）。
- (54) *oelochela*、同右、二七二頁。
- (55) ソロンの改革の背景については以下を参照（前掲「アテナイ人の国制」、二七〇〜二七八頁。伊藤貞夫『古典期アテナの政治と社会』、東大出版会、六六〜七八頁。上原専祿他訳、ウェーバー『古代社会経済史』、東洋経済新報社、二四二〜二四八頁）。
- (56) ネグシヤの改革については以下を参照（Irving M. Zeitlin, *Ancient Judaism*, New York, 1986, PP. 277〜283. 前掲『古代ユダヤ社会史』、八五〜九二頁）。
- (57) 前掲『古代ユダヤ社会史』、八五〜九二頁）。
- (58) レビ記一七〜二六章を特に『神聖法典』と呼ぶ。
- (59) M. Weber, *Das Antike Judentum*, S. 55.
- (60) Walter I. Trattner, *From Poor Law to welfare state*, New York, PP. 5-6.
- (61) M. Weber, *Das Antike Judentum*, S. 55.
- (62) 日本聖書研究所編『死海文書』（一九八二年、山本書店）二七四頁。
- (63) 富者はハッシャイ（秘密の人 *Hascheina*）と呼ばれ名を知らせずに貧者に寄付をした（*Das Antike Judentum*, S. 427.）。
- (64) ユダヤ律法学者（ラビ）の口伝や法注解を集めた書物で、パレスチナ・タルムードとバビロニア・タルムードがある（Adin Steinsaltz, *The Essential Talmud*, New York, 1976, PP. 40-55.）。
- (65) グノーシスとは啓示による宗教的認識を意味するギリシア

語、*myths*（大沼忠弘他訳、マンリー・P・ホール『古代の密儀』象徴哲学大系Ⅰ、人文書院、八七～九四頁）。

(66) 前掲『聖書外典偽典』1、二三三～二二四頁。

(67) 前掲『エジプトと聖書』、一〇二～一二二頁。

(68) ホルスはギリシアではアポロン。オシリスはギリシア名ではディオニソスである（松平千秋訳、ヘロドトス『歴史』上、岩波文庫、二五四頁）。

(69) 「敬虔なる人々」の意で、律法に基づく厳格な宗教生活を追求した（M. Weber, *Das Antike Judentum*, SS. 40 1～423.）。